

唐宋佛教居士形象的兩個人物 ——王維與蘇軾

蕭麗華

佛光大學中國文學與應用學系教授

中文摘要

中國佛教的發展，到《維摩結經》的翻譯才出現大乘佛教的居士概念。此後居士意涵落實在從僧肇注《維摩詰經》引鳩摩羅什曰：「外國白衣多財富樂者，名為居士。」到慧遠《維摩義記》說：「居士有二：一、廣積資產，居財之士，名為居士。二、在家修道，居家道士，名為居士」的發展過程。

居士文化到唐宋以後以文學家最為突出，王維與蘇軾可以說是閑於經集諸部內典，並敏於禪修內證，將體悟用文學形式表現出來的居士文學家。王維以維摩詰長者之名為自身德號，是以宰官身統「七財」、「十德」為終極目的，所展現的居士風，明顯是南北禪交界之間的清淨法，還大量偏向北禪「住心看淨」的清修。蘇軾自證宿慧，以宰官身為佛教外護，亦且「殷勤稽首維摩詰」，學大乘菩薩道學佛證脫。王維的居士行是鳩摩羅什「白衣多財富樂」和慧遠「居財之士」與「居家道士」的融合，偏向北宗禪的「住心看淨」的清修。蘇軾以自覺宿慧之根器，融

合雲門、臨濟不二門，於行住坐臥中掌握「一念清淨」的平常心。泯除「白衣多財富樂」、「居財之士」與「居家道士」的形象，使居士形象完全在自心之中。

本文以居士佛教為考察，突出《維摩詰經》對中國文人居士的影響，並以佛典語境勾勒成為佛教居士的兩種要義—「七財長者」與「十德長者」，論王維與蘇軾的居士典範意涵。全文不僅旨在呈現唐宋兩種典型的居士形象，為中國居士文化的演進提供兩個時代側影；更重要的，是突顯《維摩詰所說經》居士意涵所呈現的深刻旨意，如何藉文人形象展現在器世間，成為在家學佛之典範。

關鍵詞：王維、蘇軾、居士、佛教文化、《維摩詰經》

Wang Wei and Su Shi: Two Images of Lay Buddhism in the Tang and Song Dynasties

Hsiao, Li-hua

Professor, Department of Chinese Literature and Application, Fo Guang University

Abstract

In the history of the development of Chinese Buddhism, the concept of the Mahayana lay Buddhist first emerged in the Chinese translation of the *Vimalakīrti nirdeśa*. Based on materials pertaining to lay Buddhism, this article highlights the influence of the *Vimalakīrti nirdeśa* on Chinese literati. In this paper, Buddhist texts are roughly categorized into two types of lay Buddhism, “seven treasures” and “ten virtues,” taking Wang Wei and Su Shi as models respectively.

Literati were the most prominent lay Buddhists in the Tang and Song Dynasties. Wang Wei and Su Shi were familiar with Buddhist literature and proficient in meditation, expressing their realizations in the format of literature as lay scholars. Wang Wei, who gave himself the courtesy name Weimojie (*Vimalakīrti*), unifies the “seven wealth” and “ten virtues” models of cultivation. His style clearly falls between the Northern and Southern Chan schools at the junction with his pure Chan.

By contrast, Su Shi with his inherent wisdom, mixes the styles of Yunmen and Linji, manifesting a pure ordinary mind in his daily life. These are two models of the image of laymen among Chinese literati.

Keywords: Wang Wei, Su Shi, laity, Buddhist culture, *Vimalakīrti sūtra*



一、前言

中國佛教的發展，到《維摩詰經》的翻譯才出現大乘佛教的居士概念。¹

最早「居士」一詞只是道藝處士等居學之士。早期漢譯佛典把居士聯繫到印度的四種姓。如《佛說長阿含經》卷二二記載：「……由此因緣，世間有婆羅門種。彼眾生中，習種種業，以自營生。因是故，世間有居士種。彼眾生中習諸技藝，以自生活。因是世間有首陀羅種。世間先有此釋種出已，然後有沙門種，剎利種中，有人自思惟，世間恩愛，汙穢不淨，何足貪著也！」²四種姓的居士，各習種業，以自營生，這和大乘佛教的居士概念並不相同。直到《維摩詰經》的譯出，上述觀點出現了較大變化，《維摩詰經》卷上說：

若在長者，長者中尊，為說勝法。若在居士，居士中尊，斷其貪著。若在剎利，剎利中尊，教以忍辱。若在婆羅門，婆羅門中尊，除其我慢。若在大臣，大臣中尊，教以正法。若在王子，王子中尊，示以忠孝……國王、大臣、長者、居士、婆羅門等，及諸王子並餘官屬無數千人。³

《維摩詰經》卷上又說：

※ 收稿日期 2017.2.22，通過審稿日期 2017.8.10。

¹ 有關居士概念在中國佛教文化中的演進，潘桂明已有初步的輪廓形成一部分為上下兩冊的鉅著，本文前言由此導入。潘桂明：《中國居士佛教史》（上），北京：中國社會科學出版社，2000年，頁1-3。

² 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《佛說長阿含經》卷22，《大正藏》冊1，第1經，頁149b。

³ 姚秦·鳩摩羅什譯，〈方便品第二〉，《維摩詰所說經》上卷，《大正藏》冊14，第475經，頁539b。

憶念我昔入毗耶離大城，於里巷中為諸居士說法，時維摩詰來謂我言：「唯，大目連！為白衣居士說法，不當如仁者所說。」⁴

居士概念的內涵，在從原始佛教到大乘佛教的發展過程中，經過了某些變化。其中最突出的一點，是它已經同種姓觀念徹底決裂，並且脫離了原本與長者緊密聯系的規範。《大智度論》卷九八中說得更明確：「居士真是居舍之士，非四姓中居士。」⁵

佛教傳入中國後，基於中國古代社會和人文的特點，佛教居士的主體則是既富有資財，又信奉佛法的在家徒眾。僧肇注《維摩詰經》「若在居士，居士中尊」一句時說：「什曰：外國白衣多財富樂者，名為居士。」⁶可見，鳩摩羅什將居士定義為「白衣多財富樂者」，有其特殊的用意。佛教初傳中國時，首先接受並予以傳播的是帝王、官僚、大臣、富商，他們不僅享有政治特權，而且屬於「多財富樂者」，羅什顯然已經看到佛教要在中國獲得重大的發展，不能離開他們的支持。

兩晉南北朝，學派佛教僧侶與文士廣泛交遊與緊密切磋，在宗派佛教陸續創建時期的隋至盛唐(581-766)，迎來了佛教的黃金時代，在中國文壇上，於是開始出現了「雖無法服，心已出家」的文人雅士。⁷被這些文人雅士當做案頭書讀誦的佛典，寬泛的說，何止千經萬論？若取要言之，則以般若部、華嚴部、法華部、經集部、諸宗部中做為宗派佛教立宗的典據為大宗。此中若以居士佛教的面向來看，以經集部的《維摩

⁴ 姚秦·鳩摩羅什譯，〈弟子品第三〉，《維摩詰所說經》上卷，《大正藏》冊14，第475經，頁540a。

⁵ 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷98，《大正藏》冊25，第1509經，頁742a。

⁶ 僧肇，《注維摩詰經》卷一，《大正藏》冊38，第1775經，頁340b。

⁷ 馬鳴菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，〈九〉《大莊嚴論經》卷2，《大正藏》冊4，第201經，頁267b。

詰所說經》等大乘佛典，應是對文士熏習佛法西來意，產生了關鍵力作用。

以《維摩詰經》為例，《維摩詰經》凡七譯，就羅什(344-413? , 350-409?)所譯《維摩詰所說經》的經主，毘耶離城的維摩詰長者，「雖處居家，不著三界」，「雖明世典，常樂佛法」的行誼，⁸可以說是解決了自隋朝正式開科(587)以降，一準儒典掄才的儒生，每每徘徊於及第後致君宦海，失意後退藏與謫遷時的依恃，居士文人可以捨隱逸遯道之途，別開「通達世間、出世間慧」的自在之路。⁹因著中國文人這種世間實踐的道路，使「居士」躋升為佛教四眾之二，其中比丘、比丘尼為出家二眾，優婆塞、優婆夷為在家二眾。出家二眾構成佛教僧伽，在家二眾結合為居士團體。

居士文化到唐宋以後以文學家最為突出，承毘耶居士譯名，自稱「摩詰居士」的王維，與「殷勤稽首維摩詰」的「東坡居士」蘇軾，¹⁰可以說是閑於經集諸部內典，並敏於禪修內證，「以文字作佛事」，¹¹將體悟用文學形式表現出來的居士文學家，且依業用與「得道淺深之候」的不

⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯，〈方便品第二〉，《維摩詰所說經》上卷，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 539a。

⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯，〈佛道品第八〉，《維摩詰所說經》卷中，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 549a。

¹⁰ 宋·蘇軾撰，〈和文與可洋川園池三十首·無言亭〉，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》上冊，上海：上海古籍出版社，2001 年，頁 641。

¹¹ 梁·王中撰〈頭陀寺碑文〉，明·王志堅撰〈頭陀寺碑文·後記〉說：「自來以文字作佛事者，唐有王摩詰，……宋有蘇氏兄弟。若王子安輩，隔靴搔癢而已。」見明·王志堅編《四六法海》卷 11，《欽定四庫全書》，臺北：商務印書館，2012 年，葉 5b。明人夏樹芳在〈韋蘇州〉中亦說：「唐人謂以文字作佛事者，皆影響剽其外廓。惟王摩詰、柳子厚、韋蘇州三，能深入耳。」見明·夏樹芳輯《名公法喜志》卷 2，《卮續藏》冊 88，第 1649 經，頁 335a。

同，¹²而呈現出兩種二而一，一而二的德用典型。¹³

本文擬以居士佛教為考察，突出《維摩詰經》對中國文人居士的影響，並以成為佛教居士兩種要義，論王維與蘇軾的居士典範意涵。全文不僅旨在呈現唐宋兩個重要居士形象，為中國居士文化的演進提供兩個時代側影；更重要的，是突顯《維摩詰所說經》居士意涵所呈現的深刻旨意，如何藉文人形象展現在器世間，成為在家學佛之典範。

二、佛典語境中的居士

(一)「居士」意涵的演進

「居士」一詞，早在我國先秦典籍中已出現，如《禮記·玉藻第十三》說：「居士錦帶。」¹⁴《韓非子·外儲說右上第三十四》說：「東海上有居士。」¹⁵然其義非今所用。至於「居士」的梵字 *grha-pati*，唐語雖音譯為「叻賀鉢底」，¹⁶但早在東漢靈帝（156-189，168-189 在位）光和二(179)年，由月支僧人支婁迦讖(147-?)譯出的《佛說般舟三昧經》，就已經稱在俗學佛者為「居士」，如毘陀和在〈四輩品第五〉中，回答

¹² 宋·蘇軾撰，〈送錢塘僧思聰歸孤山敘〉，孔凡禮點校《蘇軾文集》冊1，北京：中華書局，2004年，頁326。

¹³ 王維與蘇軾均可說是受《維摩詰經》與禪宗影響的大乘佛教居士，王維經南北禪之交，蘇軾開啟文學的文字禪風，二人的居士風有別卻又同源，所以說一而二，二而一。

¹⁴ 《禮記》，吳樹平等點校《十三經標點本》，臺北：曉園出版社有限公司，1994年，頁798。

¹⁵ 戰國·韓·韓非撰，陳奇猷校注，《韓非子集釋》，臺北：河洛圖書出版社，1974年，頁722。

¹⁶ 唐·禮言集，《梵語雜名》，《大正藏》冊54，第2135經，頁1232c。

佛說：「若有居士修道，聞是三昧欲學者，當云何行？」¹⁷且為其再傳弟子三國東吳譯經家支謙（222-253 在世）所繼承，並用以自稱，如《佛開解梵志阿毘經》，便以「吳月支國居士支謙譯」署名。¹⁸

繼支婁迦讖之後的佛典翻譯者，即廣泛採用「居士」一詞用於譯文，並各從一個側面指出其義，如《十誦律》，卷第六，〈初誦之六·明三十尼薩耆法之二〉說：「居士者，……在家白衣，是名居士。」¹⁹《摩訶僧祇律》，卷第九，〈明三十尼薩耆波夜提法之二〉說：「居士者，家主也。」²⁰《四分律》，卷第二十二，〈二分之一明尼戒法·十七僧殘法之初〉說：「居士者，不出家人。」²¹而在《大般涅槃經》，卷上，²²《維摩詰所說經》，上卷，〈方便品第二〉中，²³「居士」都與「長者」同一義，而連稱為「長者居士」，並為護法「八部眾」，或諸佛、菩薩的法眷之一。

入隋後，佛門諸祖，更是聯繫諸經所說，進一步做出釋義，如智者大師(538-597)在《仁王護國般若經疏》，卷第二，〈序品第一〉說：「居士者，外國積財至億，名為居士。今此富有七淨財，故名居士。信、施、戒、聞、慧、慚、愧，名七庶（淨）財也。」²⁴窺基(632-682)在《妙法蓮華經玄贊》，卷第十末，〈妙音菩薩品〉說：「心平、性直、語實、行敦、

¹⁷ 後漢·支婁迦讖譯，《佛說般舟三昧經》，《大正藏》冊 13，第 417 經，頁 901a。

¹⁸ 吳·支謙譯，《佛開解梵志阿毘經》，《大正藏》冊 1，第 20 經，頁 259c。

¹⁹ 後秦·弗若多羅譯，《十誦律》，《大正藏》冊 23，第 1435 經，頁 47b。

²⁰ 東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊 22，第 1425 經，頁 302b。

²¹ 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》冊 22，第 1428 經，頁 719a。

²² 東晉·釋法顯譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 1，第 7 經，頁 192a。

²³ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 539b。

²⁴ 隋·智者大師說，灌頂記，《仁王護國般若經疏》，《大正藏》冊 33，第 1705 經，頁 261c。

齒邁、財盈，名為長者。守道、自恬、寡欲、蘊德，名為居士。」²⁵李通玄長者(635-730)在《新華嚴經論》，卷第三十七，〈入法界品第三十九〉亦說：「以行仁德，化利羣品，名為居士。」²⁶

此中，又以慧遠(523-592)《維摩義記》所表詮者最為言簡意賅，而廣為學者所用，如卷第一末〈方便品第二〉說：「居士有二：一、廣積資產，居財之士，名為居士。二、在家修道，居家道士，名為居士。」²⁷此二要義，足以揭明上述各經典中佛教居士的主要義項。可見中土居士文化要義，主要仍是受《維摩詰經》之影響。

以下藉此二義，分疏源於經義的深旨，作為居士形象論述之依據。

(二) 成為佛教居士的要義

1. 「居財之士」的第一要義：七財長者

總隋後諸祖所述，佛教「居士」具有如下意涵，才屬完備。就第一要義「居財之士」而論，首先要需具備佛在《菩薩瓔珞本業經》，卷下，〈因果品第六〉，對敬首菩薩所說，用以「資用成佛」的「信、施、戒、聞、慧、慚、愧」等「七財」。²⁸

一者，以居士為在家奉佛修行解脫道者，故須以能「信」為入道之首要條件，如晉譯《大方廣佛華嚴經》，卷第六，〈賢首菩薩品第八之一〉，文殊師利菩薩徵問賢首菩薩說：「信為道元功德母。」²⁹又如佛在《勝天王般若波羅蜜經》，卷第五，〈無所得品第八〉中，告訴勝天王說：「一

²⁵ 唐·窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》，《大正藏》冊 34，第 1723 經，頁 849a。

²⁶ 唐·李通玄撰，《新華嚴經論》，《大正藏》冊 34，第 1739 經，頁 978c。

²⁷ 隋·慧遠撰，《維摩義記》，《大正藏》冊 38，第 1776 經，頁 441b。

²⁸ 姚秦·竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》冊 24，第 1485 經，頁 1019b。

²⁹ 東晉·佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，第 278 經，頁 433a。

切諸法，信為其首。正信之人，不生惡趣。心不行惡，聖人所讚。」³⁰《大智度論》，卷第一，《摩訶般若波羅蜜·初品·如是我聞，一時·釋論第二》，龍樹菩薩菩薩亦說：「佛法大海，信為能入。」³¹可見，「信」為七財之首。

二者，既入佛道，則須遵佛遺教，以《大乘本生心地觀經》，卷第三，〈報恩品第二之下〉所說「三輪體空」為前提，³²持修六波羅蜜多，並以第一度檀那波羅蜜多例諸，以其本諸世尊所說故，如佛在《解深密經》，卷第四，〈地波羅蜜多品第七〉，告訴觀自在菩薩說：「施三種者：一者，法施；二者，財施；三者，無畏施。」³³《大智度論》，卷第十四，〈釋初品中·尸羅波羅蜜義之餘〉，龍樹菩薩菩薩釋云：「持戒自檢（檢），不侵一切眾生財物，是名財施。眾生見者，慕其所行，又為說法，令其開悟，……名為法施。一切眾生，皆畏於死，持戒不害，是則無畏施。」³⁴這說明了信而不施，於義有違菩提心。

三者，「持戒不害」，是成為佛子的先決條件，要需依世尊在《佛本行集經》，卷第三十二，〈二商奉食品下〉，對梨富婆、跋梨迦諸人所說的「於人世間，……得三歸、五戒，優婆塞名」，³⁵歸依佛、法、僧，受不殺、盜、淫、妄等戒，始「得優婆塞名」。「得優婆塞名」後，又必在行門中，以善法防一己之非，以悲智止眾生之惡，如佛在《解深密經·

³⁰ 陳·月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，第 231 經，頁 712c。

³¹ 龍樹菩薩菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25，第 1509 經，頁 63a。

³² 唐·般若譯，《大乘本生心地觀經》，《大正藏》冊 3，第 159 經，頁 306b。

³³ 唐·玄奘譯，《解深密經》，《大正藏》冊 3，第 676 經，頁 705c。

³⁴ 龍樹菩薩菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25，第 1509 經，頁 162b。

³⁵ 隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》，《大正藏》冊 3，第 190 經，頁 802b。

地波羅蜜多品第七》，告訴觀自在菩薩說：「戒三種者：一者，轉捨不善戒；二者，轉生善戒；三者，轉生饒益有情戒。」³⁶而這恰恰是六波羅蜜多，第二度尸羅波羅蜜多。如學人於佛滅後，不「以戒為師」，³⁷則不名佛子，故世尊於般涅槃次，在《大般涅槃經後分》，卷上，〈遺教品第一〉，回答阿難「佛去世後，以何為師者」之問時說：「阿難！尸波羅蜜戒，是汝大師。」³⁸

四者，當學人有了信、施、戒的基礎，還要修六波羅蜜多，第四度毘梨耶波羅蜜多、第六度般若波羅蜜多，使聞、思、修三慧，得以如世尊在《佛說三轉法輪經》中，對五比丘開示說：「於所聞法，如理作意。」³⁹並在「如理作意」中，如實精進，故此例之以「聞」為「七財」第四科。若具則如佛在《楞伽阿跋多羅寶經》，卷第三，〈一切佛語心品之三〉中，對大慧說：「聞、思、修慧，緣自覺了，向涅槃城。」⁴⁰

五者，「向涅槃城」，就是學人以自覺覺他的佛慧，不為化城所惑，而走上解脫道的終極寶所。「慧」者，梵云 *prajñā*，即般若，其之於行門，全稱般若波羅蜜多(*prajñā-pāramitā*)，而與毘梨耶波羅蜜多的相須關係，具如《妙法蓮華經玄義》，卷第三下，智者大師所說：「行名進趣，非智不前。智解導行，非境不正。智目行足，到清涼池。而解是行本，行能成智，故行滿而智圓。」⁴¹

六與七者「慚、愧」，唯在家居士，二六時中，都生活在人事擾攘，

³⁶ 唐·玄奘譯，《解深密經》，《大正藏》冊 16，第 676 經，頁 705c。

³⁷ 隋·智者大師說，灌頂記，《四念處》卷 1，《大正藏》冊 46，第 1918 經，頁 556c。

³⁸ 唐·若那跋陀羅譯，《大般涅槃經後分》，《大正藏》冊 12，第 377 經，頁 901b。

³⁹ 唐·義淨譯，《佛說三轉法輪經》，《大正藏》冊 2，第 110 經，頁 504a。

⁴⁰ 劉宋·求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》冊 16，第 670 經，頁 500b。

⁴¹ 隋·智者大師說，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33，第 1716 經，頁 715b。

苦集蜂擁，結使不斷，戲論交雜的凡夫世間，既有來自外緣的顛倒遮障，如佛在《寶雲經》，卷第一，告訴除蓋障菩薩說：「有所起惡、不善之業，能障道法、能作衰損。」⁴²又有來自個人宿習的染污，如《央掘魔羅經》，卷第二，云：「彼諸眾生，亦復如是，過去世時，無有慚愧，已無慚愧，今無慚愧，當無慚愧，聞如來藏，不生信樂，已不信樂，今不信樂，當不信樂。」⁴³以致在宿業現行時，易生退墮，乃至於更造黑業，故「七財」第六科、第七科，例以「大善地法」第三科「慚」、第四科「愧」，⁴⁴用扶學人，務須以清淨心，體達佛智，並時時在徹醒中辦道，如大醫耆婆在《北本大般涅槃經》，卷第十九，〈梵行品第八之五〉中，回答阿闍世王說：「有二白法，能救眾生：一、慚；二、愧。慚者，自不作罪；愧者，不教他作。慚者，內自羞恥；愧者，發露向人。慚者，羞人；愧者，羞天。是名慚愧。」⁴⁵

從上述分論，可以明見，身為「居士」的第一義，即「富有七淨財」的「長者」。

2. 「居財之士」的第二要義：十德長者

就第二要義之「在家修道，居家道士」而論，要需具備「心平」、「性直」、「語實」、「行敦」、「齒邁」、「財盈」、「守道」、「自恬」、「寡欲」、「蘊德」等十德。

一者，「心平」，即「七財」第三科「戒」，如弘贊(1611-1685)在《鼎湖山木人居在慘禪師剩稿》，卷第一，〈室中答問〉中，回答吳蚪的請法

⁴² 梁·曼陀羅仙譯，《寶雲經》，《大正藏》冊 16，第 658 經，頁 214c。

⁴³ 劉宋·求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》，《大正藏》冊 2，第 120 經，頁 525c。

⁴⁴ 五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯，〈雜蘊第一中思納息第八之一〉，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 42，《大正藏》冊 27，第 1545 經，頁 220b。

⁴⁵ 北涼·藏曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，第 374 經，頁 477b。

說：「心平者，菩薩本源心地戒也。菩薩之心，猶如大地，輿載一切，生長萬物，初無分別。是以用香塗之，而不生愛；以穢塗之，而不生嫌。」⁴⁶唯其無有分別心，方得平等平等義。

二者，「性直」，全稱「自性直心」，是「入十種法行，能知法師義」的第八行，如無所發菩薩在《佛說法集經》，卷第二，以「入一切修行次第法門」，對奮迅慧菩薩說：「為隨順眾生故，成就自性直心。」⁴⁷「自性」，在有情為佛性，在無情為法性。「直心」，則為佛子依八正道為正行，行趣道場上求佛道的真心，如維摩詰在《維摩詰所說經·菩薩品第四》，對光嚴童子說：「直心是道場，無虛假故。」⁴⁸

三者，「語實」，是為如來六語第二科，如佛在《長阿含經》，卷第十二，《一七·第二分·清淨經第十三》說：「佛於初夜，成最正覺，及末後夜，於其中間，有所言說，盡皆如實，故名如來。復次，如來所說如事，事如所說，故名如來。」⁴⁹意即有是事而有是說，有是說以有是理故，故事理無礙而如實說，如善無毒童女在《佛說給孤長者女得度因緣經》，卷上，對謨尸羅長者說：「此是善惡業，世尊如實說；此是所作行，世尊如實說。」⁵⁰

四者，「行敦」，具云：「言行敦肅。」⁵¹學人既以「直心」，行趣道場，所學當以佛在《大方便佛報恩經》，卷第六，〈優波離品第八〉，對

⁴⁶ 清·弘贊編，開滄錄，《鼎湖山木人居在慘禪師剩稿》，《嘉興大藏經》冊 35，頁 483a。

⁴⁷ 元魏·菩提流支譯，《佛說法集經》，《大正藏》冊 17，第 761 經，頁 616a。

⁴⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 542c。

⁴⁹ 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，《大正藏》冊 1，第 1 經，頁 75c。

⁵⁰ 宋·施護譯，《佛說給孤長者女得度因緣經》，《大正藏》冊 2，第 130 經，頁 846b。

⁵¹ 唐·窺基撰，《般若波羅蜜多心經幽贊》卷上，《大正藏》冊 33，第 1710 經，頁 531b。

優波離所說的「身、口、意三業清淨」為則。⁵²是以世尊在《佛說頻婆娑羅王經》，開示弟子說：「身、口、意三業之善，不謗賢聖，起於正見，由此正見，作諸善業，行諸善法。」⁵³

五者，「齒邁」。此科總前四科，意在以前四科表詮「長者」具足年高德劭義，以其堪能為親近者學佛表率故，是以智者大師在《妙法蓮華經文句》，卷第五上，〈釋譬喻品〉說：「年高，博達今古，譬佛智德。」⁵⁴又，德輝在《敕修百丈清規》，卷第三，亦說：「德劭年高，行止廉潔，堪服眾望。」⁵⁵反是者，則亦為儒聖所訶，如孔子(551?-479BC?)對故人原壤說：「長而無述焉，老而不死，是為賊。」⁵⁶「無述」者，學行不足道也，故道盛(1592-1659)復申明其意說：「原壤生平，大得意處。此不過自了漢，故呼之『為賊』。」⁵⁷

六者，「財盈」。「財」有二義：一者，資財，即世間財；二者，法財，即出世間財。由於居士是在家學佛人，而世法又是通達出世間法的前提，如其世法不圓滿，必闕出世資糧，故《維摩詰所說經·方便品第二》，說維摩詰居士是「資財無量」者。⁵⁸又，〈佛國品第一〉，寶積以偈讚佛說：「常以法財施一切。」⁵⁹職是，智者大師在《妙法蓮華經文句》，

⁵² 失譯人名，《大方便佛報恩經》，《大正藏》冊3，第156經，頁160a。

⁵³ 宋·法賢譯，《頻婆娑羅王經》，《大正藏》冊1，第41經，頁826b。

⁵⁴ 隋·智者大師說，《妙法蓮華經文句》，《大正藏》冊34，第1718經，頁66c。

⁵⁵ 元·德輝重編，《敕修百丈清規》卷3，《大正藏》冊48，第2025經，頁1130b。

⁵⁶ 春秋·魯·孔丘講述，《論語·憲問第十四·第四十六章》，《十三經標點本》，頁2072。

⁵⁷ 明·道盛說，陳丹衷、毛燦編，〈天界紀聞·事君數章〉，《天界覺浪盛禪師全錄·杖門隨集》卷33，《嘉興大藏經》冊34，第B311經，頁794b。

⁵⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，第475經，頁539a。

⁵⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，第475經，頁537c。

卷第十上，〈釋法師功德品〉說：「世間資生產業，皆順正法人意。」⁶⁰而在家學佛正法的善知識，又需於「發菩提心」，「上求佛道」的同時，以「下化眾生」，⁶¹荷擔如來家業，故需以法財，施予緣會者，使其發意，正趣道場，如朱時恩等在《居士分燈錄》，卷下，〈蘇軾·東林常總禪師法嗣〉說：「公，殆以文章作佛事也。意其人亦乘願而來，乘願而往者耶！」⁶²

七者，「守道」之功，在使學人「不放逸」。「不放逸」即五位百法第二位「心所有法」第三位「善」的第九目，⁶³如無著菩薩在《顯揚聖教論》，卷第一，〈攝事品第一〉說：「不放逸者，謂總攝無貪、無瞋、無癡，精進為體。依此能斷惡、不善法，及能修彼對治善法，斷放逸障為業。」⁶⁴這說明了居家學佛之士，如能以「不放逸」恪守佛道，就不會在生滅無常的塵寰中，因道心不堅，致一念之迷，退墮到佛在《妙法蓮華經》，卷第二，〈譬喻品第三〉中，對舍利弗所說，「三毒之火」熾盛的「火宅」裏，⁶⁵以唯有「滅三毒，出三界，破魔網」，纔能「至一切智」故。⁶⁶「一切智」者，佛在《仁王護國般若波羅蜜多經》，卷下，〈奉持品第七〉，對波斯匿王申詳其義說：「滿足無漏界，常淨解脫身，寂滅不思議。」⁶⁷

⁶⁰ 隋·智者大師說，《妙法蓮華經文句》，《大正藏》冊 34，第 1718 經，頁 140b。

⁶¹ 隋·胡吉藏法師撰，《金剛般若疏》卷 2，《大正藏》冊 33，第 1699 經，頁 104a。

⁶² 明·朱時恩等輯，《居士分燈錄》，《卍續藏》冊 86，第 1607 經，頁 597c。

⁶³ 無著菩薩造，唐·玄奘譯，〈攝事品第一〉，《顯揚聖教論》卷 1，《大正藏》冊 31，第 1602 經，頁 481a。

⁶⁴ 無著菩薩造，唐·玄奘譯，《顯揚聖教論》，《大正藏》冊 31，第 1602 經，頁 481c。

⁶⁵ 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，第 262 經，頁 13a。

⁶⁶ 後秦·鳩摩羅什譯，〈安樂行品第十四〉，《妙法蓮華經》卷 5，《大正藏》冊 9，第 262 經，頁 39a。

⁶⁷ 唐·不空譯，《仁王護國般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 8，第 246 經，頁 843a。

八者，「自恬」。「恬」有二義：一者，定；二者，默。如《不空罽索神變真言經》，卷第三，〈祕密成就真言品第三之二〉說：「常自恬默，不與他論。」⁶⁸意即居士據世出世法一如之智，於緣務調處得宜次，要須於退藏自守時，以止觀為日課行門，依禪修法要習定，庶幾由定發慧，由慧開解佛說了義，而為四依法子。「不與他論」者，即不與他者戲論，以戲論非特為命題有誤，宗、因、喻有闕，致違背了義之論，亦且是擾心亂法之所由，故世尊在《白衣金幢二婆羅門緣起經》，卷上，開示金幢婆羅門說：「世間嬉戲，諸所樂法，悉是戲論。」⁶⁹以其無益於學人證悟解脫之故，故佛在《大寶積經》，卷第四，〈第二無邊莊嚴會·無上陀羅尼品第一之一〉，告訴無邊莊嚴菩薩說：「於一切法，勿生分別，離諸戲論。了一切法，無有自性，而於眾生，起慈悲想，思惟悟入，如是法門。」⁷⁰

九者，「寡欲」。「欲」之為說，於佛典中，在在處處都是諸佛、菩薩、善知識，一準世尊教說，所要須徹底剋治的迷執。廣說有多門，舉要言之，則不出兩重五欲：一者，色、聲、香、味、觸；二者，財、色、名、食、睡。此皆緣三毒第一科「貪」，五蓋第三科「睡」，與六根十八界並宿習及新熏惡緣之會遇相應而起，且因放恣於受，致蕩越不返，又以三毒第一科「癡」自惑，更造不善黑業，致相續染污本自清淨的自性，而執著愈固。在家學人，唯有以三十七菩提分為實法，依了義正行對治，方能不離解脫道，而證悟有期，如法救尊者在《法句經》，卷下，〈梵志品第三十五〉說：「少求寡欲，是謂梵志。」⁷¹《法華文句記》，卷第九

⁶⁸ 唐·菩提流志譯，《不空罽索神變真言經》，《大正藏》冊 20，第 1092 經，頁 244c。

⁶⁹ 宋·施護譯，《白衣金幢二婆羅門緣起經》，《大正藏》冊 1，第 10 經，頁 216b。

⁷⁰ 唐·菩提流志譯，《大寶積經》，《大正藏》冊 11，第 310 經，頁 22c。

⁷¹ 尊者法救撰，吳·維祇難等譯，《法句經》，《大正藏》冊 4，第 210 經，頁 572c。

上，〈釋安樂行品〉，湛然(711-782)說：「在家事梵，名為梵志。」⁷²是故，弘贊在《鼎湖山木人居在慘禪師剩稿》，卷第一，〈乙巳結夏安居示眾〉中，開示學人說：「思世間財、色、名、食、睡，即被五欲魔之所纏縛。」⁷³無著菩薩在《金剛般若波羅蜜經論》，卷中，則證之以《經》云，顯明其德用說：「『不入色、聲、香、味、觸』者，此為安立第一義。」⁷⁴

十者，「蘊德」。「蘊」，在佛典中通「陰」，如「五陰」，或作「蔭」，如取「以覆蓋為宗」義，則非今所用。如取「以積聚為義」，⁷⁵則與「陰」同樣「以含藏為義」，並在義素上派生了「藏性」義。「藏性」者，通理(1701-1782)在《楞嚴經指掌疏》，卷第二，註云：「藏性，即如來藏性。準後有三：一、空如來藏，非一切法；二、不空如來藏，即一切法；三、空不空如來藏，離即、離非，是即、非即。……雖局根中，亦該萬法，故云藏性。」⁷⁶故以「蘊」字漢語本義「藏」，會通表詮自性清淨「如來藏」的佛法西來義，便發生了通達佛道的語義學轉移，故義含「得」的「德」字，亦同時發生了語用學德即得的功能性轉移，而領有兩重「三德」的意謂，意即學佛人要以清淨心、以明覺之思，在尋常日用中，奉行四依，如實持修法身德、般若德、解脫德，與乎智德、斷德、恩德，以為最終證成究竟等覺的資糧。

此中一至六，在分論上，窺基雖用以「名為長者」；七至八，用以

⁷² 唐·湛然述，《法華文句記》，《大正藏》冊 34，第 1719 經，頁 319b。

⁷³ 清·弘贊編，開滄錄，《鼎湖山木人居在慘禪師剩稿》，《嘉興大藏經》冊 35，頁 476a。

⁷⁴ 無著菩薩造，隋·達摩笈多譯，《金剛般若波羅蜜經論》，《大正藏》冊 25，第 1510b 經，頁 771c。

⁷⁵ 唐·道宣編，〈今上召佛道二宗入內詳述名理事第一〉，《集古今佛道論衡》卷丁，《大正藏》冊 52，第 2104 經，頁 388b。

⁷⁶ 清·通理述，《楞嚴經指掌疏》卷 2，《卍續藏》冊 16，第 308 經，頁 77c。

「名為居士」。然依「長者居士」連稱法論十德，就在家學人「學佛所學」、⁷⁷「行佛所行」來諦觀，⁷⁸實與第一義的「七財」，本為一二二一的整體，祇是在法門上，別有信、解、行之不同，而隨順諸法，巧為權宜施設，是以自在天王在晉譯《大方廣佛華嚴經》，卷第一，〈世間淨眼品第一之一〉中，以偈讚佛德說：「如來法身等法界，普應眾生悉對現，如來法王化眾生，隨順諸法悉調伏。」⁷⁹唯其所證，則無有不同，是知居士「身雖在家」，但「心遊覺海」，⁸⁰則與佛、僧比肩解脫道，共為三寶四眾，本來無二無別。

三、王摩詰居士形象

以「詩佛」之譽，讚雅於盛唐的詩人王維(699-759)，字摩詰，善於學佛，始於何時，殆無可考。然王維以「詩佛」鳴世，為現代學界之所共識，殆無疑義。唯「詩佛」一詞既出，騰撥眾口，自不能無據。劉昫(888-947)《舊唐書·文苑》〈王維〉本傳說：

維弟兄俱奉佛，居常蔬食，不茹葷血，晚年長齋，不衣文綵。……在京師，日飯十數名僧，以玄談為樂。齋中無所有，唯茶鐺、藥臼、經案、繩牀而已。退朝之後，焚香獨坐，以禪、誦為事。妻亡不再娶，三十年孤居一室，屏絕塵累。乾元二(759)年七月卒。臨終之際，以縉(700-781)在鳳翔，忽索筆，作〈別縉書〉，

⁷⁷ 東晉·佛馱跋陀羅譯，〈十迴向品第二十一之一〉，《大方廣佛華嚴經》卷 14，《大正藏》冊 9，第 278 經，頁 491b。

⁷⁸ 唐·實叉難陀譯，〈文殊師利授記會第十五之二〉，《大寶積經》卷 59，《大正藏》冊 11，第 310 經，頁 341b。

⁷⁹ 東晉·佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，第 278 經，頁 399b-c。

⁸⁰ 清·來舟註，《大乘本生心地觀經淺註》卷 4，《卍續藏》冊 21，第 367 經，頁 3a。

又與平生親故，作別書數幅，多敦厲朋友，奉佛脩心之旨，捨筆而絕。⁸¹

從這一段看似極簡略，卻被佛教史傳家數數徵引的記載來看，⁸²實已包蘊王維以宰官居士身學佛行誼大要，是由內而外，以至於推己及人的悲智雙運。就「資用成佛」，「七財」第一科「信」而論，王維即以「信」起行而「奉佛」，如乾元元(758)年春，上〈謝除太子中允表〉說：「臣得奉佛報恩。」⁸³但佛教所言信，迥非俗間迷信，或關佛者所誣指之妄信，而是智信、正信、淨信、崇信。因此，王維信入佛道，正是以智信、正信、淨信為前提而開展的崇信，其〈為舜闍黎謝御題大通大照和尚塔額表〉說：

聖者，正也。住正法者，為聖人。佛者，覺也。得覺滿者，入佛慧。⁸⁴

依解門以觀，「正法」，指佛說修多羅（經）、毘奈耶（律），以及內學論師依佛說進行論證佛義真理的阿毘達磨（論）等三藏。「佛」，梵云 buddha，晉言對音漢字轉寫縮略語，全稱「佛陀」。意即覺悟「緣起法性常住」與「緣起無常」真理，⁸⁵具足「自覺、覺他、覺行圓滿」悲智，

⁸¹ 後晉·劉昫等撰，〈文苑下·王維〉，《舊唐書》卷 190 下，列傳第一百四十下，臺北：鼎文書局，1992 年，頁 5052-5053。

⁸² 參見明·朱時恩撰，《佛祖綱目》卷 31，「唐玄宗天寶甲午十三年」條，《卍續藏》冊 85，第 1594 經，頁 620b。明·夏樹芳撰，〈王右丞〉，《名公法喜志》卷 2，《卍續藏》冊 88，第 1649 經，頁 334a-b。清·彭紹升撰，〈王摩詰〉，《居士傳》卷 19，《卍續藏》冊 88，第 1646 經，頁 216a-217c。

⁸³ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，北京：中華書局，2008 年，頁 1004。

⁸⁴ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 1077。

⁸⁵ 尊者眾賢造，唐·玄奘譯，〈辯隨眠品第五之八〉，《阿毘達磨順正理論》卷 52，《大正藏》冊 29，第 1562 經，頁 633c。

「如實知見諸法皆不二性」，⁸⁶「能究盡諸法實相」，⁸⁷「以諸法實相不可得故」，⁸⁸而證成正等正覺的聖人。王維說大通大照和尚「覺滿」，脫胎於窺基(632-682)所楷定的「自覺、覺他、覺行圓滿」三義，殆無可置疑，如《妙法蓮華經玄贊》，卷第一末，〈序品第一〉，窺基說：「梵云『佛陀』，此略云『佛』，有慧之主，唐言『覺者』。覺有三義：一、自覺，勝凡夫，凡夫不自覺故。二、覺他，勝二乘，彼不覺他故。三、覺行圓滿，勝諸菩薩，菩薩雖復修於二覺，行未滿故。」⁸⁹亦唯有以正見正知「正法」是為「性」、「相」「不二」不別的「實相」，纔能以正行「斷除眾生愚癡冥」，悟「入」「如來智慧甚清淨」的「佛慧」。⁹⁰這也是王維從「信」依師所欲自覺覺他的「佛慧」。如佛在《維摩詰所說經》，卷下，〈菩薩行品第十一〉，對阿難所說：

諸佛色身、威相、種性，戒、定、智慧，解脫、解脫知見，力、無所畏、不共之法、大慈、大悲，威儀所行，及其壽命，說法教化，成就眾生，淨佛國土，具諸佛法，悉皆同等，是故名為三藐三佛陀，名為多陀阿伽度，名為佛陀。⁹¹

依行門以觀王維「聖者，正也」之義，王維作於天寶年間(742-756)的〈給事中竇紹為亡弟故駙馬都尉于孝義寺浮圖畫西方阿彌陀變讚〉，

⁸⁶ 唐·玄奘譯，〈菩薩藏會第十二之五·如來不思議性品第四之三〉，《大寶積經》卷 39，《大正藏》冊 11，第 310 經，頁 225b。

⁸⁷ 後秦·鳩摩羅什譯，〈方便品第二〉，《妙法蓮華經》卷 1，《大正藏》冊 9，第 262 經，頁 5c。

⁸⁸ 唐·玄奘譯，〈初分·無住品第九之二〉，《大般若波羅蜜多經》卷 37，《大正藏》冊 5，第 200 經，頁 209c。

⁸⁹ 唐·窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》，《大正藏》冊 34，第 1723 經，頁 664c。

⁹⁰ 東晉·佛跋跢陀羅譯，〈世間淨眼品第一之一〉，《大方廣佛華嚴經》卷 1，《大正藏》冊 9，第 278 經，頁 400a。

⁹¹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 554a。

〈序〉文說：

大覺曰聖，離妄曰性，克修其業，以正其命。得無法者，即六塵為淨域。⁹²

這說明了王維是由正信之途，信入正法，是依佛教說所修得的善行，復以善行向「無法」的「淨域」。而「淨域」者，非於根、塵、識十八界之外，別為一淨土世界，實乃十八界穢土中，自具「心佛及眾生，是三無差別」義，⁹³而同為光塵同和的十方法界，之於覺悟者，「平等無分別」的「自性清淨心」。⁹⁴

「無法」是與「有法」以權法對顯的權說，如龍樹菩薩在《大智度論》，卷第四十六，〈釋摩訶衍品第十八〉說：「無法，名無為法。」⁹⁵如其學人以否證「有為法」的方式，意圖證取「無為法」為了義，勢必自陷於執取「無為」即「有為」兩間的矛盾中，而這顯然為王維所正覺，故〈為舜閣黎謝御題大通大照和尚塔額表〉又說：

登滿足地，超究竟天，入三解脫門，過九次第定。見聞自在，不住無為，理事皆如，終非有漏。⁹⁶

「得無法」是「不住無為」所悟，而「不住無為」，即以「不二」為法，「住」而「不住」，如龍樹菩薩在《大智度論》，卷第十九，〈釋初

⁹² 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 990。

⁹³ 東晉·佛馱跋陀羅譯，〈夜摩天宮菩薩說偈品第十六〉，《大方廣佛華嚴經》卷 10，《大正藏》冊 9，第 278 經，頁 465c。

⁹⁴ 後魏·勒那摩提譯，〈一切眾生有如來藏品第五〉，《究竟一乘寶性論》卷 3，《大正藏》冊 31，第 1611 經，頁 832b。

⁹⁵ 龍樹菩薩菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25，第 1509 經，頁 394a。

⁹⁶ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 1077-1078。

品中三十七品義第三十一〉說：「觀諸法和合因緣生，無有實法有我，是名法念處。」⁹⁷意即「諸法」既是「和合因緣生」，所以在根、塵、識的相須對應關係上，以眼根緣色塵，並為識所識知而呈顯出來的現象相（法），則了了分明有，然而一旦緣滅，體性則空，即便不明其義者，欲「住」諸法以為實有，然實無有一「實法」，可為「亦為是假名」的假我所得，故龍樹菩薩在《中論》，卷第四，〈觀四諦品第二十四〉，第十四偈說：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名。」⁹⁸「無」字，原文羅馬字轉寫作 *sūnya*，通譯為「空」，佛在《維摩詰所說經》，卷下，〈菩薩行品第十一〉中，對眾香世界諸菩薩說：「不盡有為、不住無為，是名盡無盡解脫法門。」⁹⁹

從「不住無為」這一段文，可知王維之於解門，悟入實義應有一定的高度，以「不住無為」是「超」菩薩五十二階位最初十位十信位，以及二十至四十位十住、十行、十迴向等大乘地前三賢位，從而獲「登滿足地」等行門實修。龍樹菩薩在《十住毘婆沙論》，卷第二，〈地相品第三〉說：「菩薩得初地，其心多歡喜，諸佛無量德，我亦定當得。」¹⁰⁰因為初地菩薩，自己覺知「我必當作佛」，故「其心多歡喜」，而名「歡喜地」。

至於說「登滿足地」者，即學人已成就修菩薩行五十二階位，第五十位，十地第十地「法雲地」，而這正是證悟解脫成道，已「得大法身」，

⁹⁷ 龍樹菩薩菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25，第 1509 經，頁 200c。

⁹⁸ 龍樹菩薩菩薩造，梵志青目釋，姚秦·鳩摩羅什譯，《中論》，《大正藏》冊 30，第 1564 經，頁 33b。

⁹⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 554c。

¹⁰⁰ 聖者龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》，《大正藏》冊 26，第 1521 經，頁 26c。

具足自在」的最後階位，¹⁰¹也是登上等、妙二覺的前行。而「登滿足地」者，即「住法雲地」者，義如金剛藏菩薩在晉譯《大方廣佛華嚴經》，卷第二十七，〈十地品第二十二之五〉所說：「於一佛所，能受大法明雨，二佛、三佛，乃至不可說不可說佛，於一念中，皆能堪受，如是諸佛大法雲雨，是故，此地，名法雲地。」¹⁰²

「超究竟天」者，「究竟天」，如尊者舍利子在《阿毘達磨集異門足論》，卷第十四，〈五法品第六之四〉所說：「以色究竟天，於苦見苦，於集見集，於滅見滅，於道見道故，名色究竟天。復次，以色究竟天，所得自體，於生色趣，最勝第一故，名色究竟天。」¹⁰³而王維說「超究竟天」，意即從三界第二界色界，超越而「入三解脫門」，再在第三界無色界中，「過九次第定」。而能「入三解脫門」的學人，即「入」前述「覺滿者」所「入」空、無相、無願「三解脫門」，此又是以聞、思、修三慧學，行佛陀已「覺行圓滿」的遺教，義如佛在《維摩詰所說經》，上卷，〈佛國品第一〉，對寶積開示說：

寶積！菩薩隨其直心，則能發行；隨其發行，則得深心；隨其深心，則意調伏；隨意調伏，則如說行；隨如說行，則能迴向；隨其迴向，則有方便；隨其方便，則成就眾生；隨成就眾生，則佛土淨；隨佛土淨，則說法淨；隨說法淨，則智慧淨；隨智慧淨，則其心淨；隨其心淨，則一切功德淨。是故，寶積！若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。¹⁰⁴

¹⁰¹ 天親菩薩造，後魏·菩提流支等譯，〈初歡喜地〉，《十地經論》卷1，《大正藏》冊26，第1522經，頁127a。

¹⁰² 東晉·佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊9，第278經，頁573a。

¹⁰³ 尊者舍利子說，唐·玄奘譯，《阿毘達磨集異門足論》，《大正藏》冊26，第1536經，頁427b。

¹⁰⁴ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，第475經，頁538b-c。

誠如《王維集校注》的作者陳鐵民，在〈論王維的佛學信仰〉所指出：「王維除通過與當代僧人的交往獲得佛教認識外，還憑藉自己的文化素養，自學各種佛教經論，從中接受佛學的影響。從王維今存的詩文看，他對許多佛教典籍，如《維摩詰經》、《法華經》、《華嚴經》、《涅槃經》、《楞伽經》、《金剛經》、《阿彌陀經》、《大智度論》等，是相當熟悉的。由於以上這些原因，王維所接受的佛教思想，就呈現出不為某一宗派所囿的面貌。」¹⁰⁵

但王摩詰居士，之所以以維摩詰長者之名，字自身為居士之德號，則是從一開始就確立起其學思所行，意不在六根門頭打轉的「佛學」，而是將此身心，盡形壽以奉塵刹的學佛之所學、行佛之所行，故以宰官身，統「七財」、「十德」，而「居常蔬食，不茹葷血」，又於「退朝之後，焚香獨坐」，如同僧家做畢晚課，繼之「以禪、誦為事」。是知王摩詰居士學佛的終極目的，在於以居士身師法維摩詰長者，以維摩詰長者是金粟如來應化所示現。吉藏(549-623)在《淨名玄論》，卷第二，〈三、論德位門〉，引《發迹經》說：「淨名，即金粟如來。」¹⁰⁶而根據王維所展現的居士風，明顯是南北禪交界之間的清淨法，還大量偏向北禪「住心看淨」的清修。

就以佛在《佛藏經》，卷中，〈淨法品第六〉，對舍利弗所開示的「諸法實相，無生、無起」，¹⁰⁷會《大般若波羅蜜多經》所說「無生」為例，例以王摩詰居士，如何由「學無生」、悟「無生」，教他「學無生」，而證「得無生」，如〈謁璿上人〉詩云：「一心在法要，願以無生獎。」¹⁰⁸

¹⁰⁵ 陳鐵民著，《王維論稿》，北京：人民文學出版社，2006年，頁193。

¹⁰⁶ 隋·吉藏造，《淨名玄論》卷2，《大正藏》冊38，第1780經，頁866b。

¹⁰⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯，《佛藏經》，《大正藏》冊15，第653經，頁796c。

¹⁰⁸ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁179。

〈遊化感寺〉詩云：「誓陪清梵末，端坐學無生。」¹⁰⁹〈秋夜獨坐〉詩云：「欲知除老病，惟有學無生。」¹¹⁰〈宋進馬哀辭〉說：「學無生兮庶可。」¹¹¹〈與蘇盧二員外期游方丈寺而蘇不至因有是作〉詩云：「安知不來往，翻得似無生。」¹¹²〈西方淨土變畫贊〉的〈序〉文說：「且息化城，究境達于無生。」¹¹³〈能禪師碑〉說：「法本不生。」¹¹⁴〈為幹和尚進《註仁王經》表〉說：「無生以不生相傳。」¹¹⁵〈皇甫嶽寫真讚〉說：「法本無生。」¹¹⁶〈哭殷遙〉詩云：「憶昔君在時，問我學無生。」¹¹⁷〈登辨覺寺〉詩云：「空居法雲外，觀世得無生。」¹¹⁸故從其眾多涉佛文學文本中，拔粹要言以論，已足以以帝網一珠，具見一即一切於十方法界。而其功用行則是《法華》七喻開權顯實的第四喻化城喻，如世尊在《妙法蓮華經》，卷第三，以偈說：「汝等當前進，此是化城耳。……汝等勤精進，當共至寶所。」¹¹⁹而這恰恰是王摩詰居士，何以要在說「裁衣學水田」之後，又說「心過次第禪」的真義。¹²⁰

¹⁰⁹ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 439。

¹¹⁰ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 482。

¹¹¹ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 999。

¹¹² 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 340。

¹¹³ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 735。

¹¹⁴ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 807。

¹¹⁵ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 1110。

¹¹⁶ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 1158。

¹¹⁷ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 234。

¹¹⁸ 唐·王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》，頁 176。

¹¹⁹ 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，第 262 經，頁 27a。

¹²⁰ 唐·王維撰，陳鐵民校注，〈過盧四員外宅看飯僧共題七韻〉，《王維集校注》，頁 342。

四、蘇東坡居士形象

元豐七(1084)年，年已四十九歲的蘇軾(1037-1101)作〈黃州安國寺記〉說：「元豐二(1079)年十二月，余自吳興守得罪，上不忍誅，以為黃州團練副使。」¹²¹建中靖國元(1101)年七月二十八日，蘇軾往生於常州，其弟蘇轍(1039-1112)作〈亡兄子瞻端明墓誌銘〉說：「以黃州團練副使安置。公幅巾芒屨，與田父野老，相從溪谷之間，築室於東坡，自號東坡居士。」¹²²《宋史》，卷三百三十八·列傳第九十七，〈蘇軾〉，即據此入傳。¹²³蘇軾既「築室於東坡」，復「自號東坡居士」，乃有意師法中唐佛教詩人香山居士白居易(772-846)，如也是四十九歲時的香山居士，作於元和十五(820)年的〈步東坡〉詩云：

朝上東坡步，夕上東坡步。東坡何所愛？愛此新成樹。¹²⁴

元祐二(1087)年蘇軾作〈軾以去歲春夏侍立邇英而秋冬之交子由相繼入侍次韻絕句四首各述所懷〉，其四，詩云：「定是香山老居士，世緣終淺道根深。」並自註說：「樂天自江州司馬除忠州刺史，旋以主客郎中知制誥，遂拜中書舍人。軾雖不敢自比，然謫居黃州，起知文登，召為儀曹，遂忝侍從，出處老少，大略相似，庶幾復享此翁晚節閑適之樂焉。」¹²⁵「世緣終淺道根深」者，是東坡居士自報學佛所由，在於自覺宿有善慧之根，並在此生取次開發，故云「根深」，如釋惠洪(1071-1128)在《冷齋夜話》，卷之七，〈夢迎五祖戒禪師〉中，載：

¹²¹ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，北京：中華書局，2004年，頁391。

¹²² 宋·蘇轍撰，《蘇轍集·樂城後集》，臺北：河洛圖書出版社，1975年，頁219。

¹²³ 元·脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》，臺北：鼎文書局，1991年，頁10809。

¹²⁴ 唐·白居易著，朱金城箋注，《白居易集校箋》，上海：上海古籍出版社，2008年，頁607。

¹²⁵ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，上海：上海古籍出版社，2001年，頁1425。

坡曰：「軾年八九歲時，嘗夢其身是僧，往來陝右。又先妣方孕時，夢一僧來托宿，記其頎然而眇一目。」雲庵(1025-1102)驚曰：「戒，陝右人，而失一目，暮年棄五祖來游高安，終於大愚。」逆數蓋五十年，而東坡時年四十九歲矣。¹²⁶

關於東坡居士的前世「是僧」，惠洪的記載，並非羌無故實的子虛之說，因為東坡居士，在元符三(1100)年，作於廣州的〈題靈峯寺壁〉詩云：「靈峯山上寶陀寺，白髮東坡又到來。前世德雲今我是，依稀猶記妙高臺。」¹²⁷而早在元豐八(1085)年，東坡居士作於金山的〈金山妙高臺〉詩，就自比「碧眼」竺僧，詩云：「臺中老比丘，碧眼照窗幾。……機鋒不可觸，千偈如翻水。何須尋德雲，即此比丘是。」¹²⁸同年又作〈次韻孫莘老斗野亭寄子由在邵伯堰〉詩云：「新詩出故人，舊事疑前生。吾生七往來，送老海上城。」¹²⁹元祐四(1089)年，作〈去杭十五年復遊西湖用歐陽察判韻〉詩云：「還從舊社得心印，似省前生覓手書。」¹³⁰紹聖二(1095)年，於惠州作〈答周循州〉詩云：「蔬飯藜牀破衲衣，掃除習氣不吟詩；前生自是盧行者(638-713)，後學過呼韓退之(768-824)。」¹³¹建中靖國元年，自海南歸常州途次作〈贈虔州術士謝晉臣〉詩云：「前生

¹²⁶ 宋·釋惠洪著，《冷齋夜話》，張伯偉編校《稀見本宋人詩話四種》，南京：江蘇古籍出版社，2002年，頁66。

¹²⁷ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁2247。

¹²⁸ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁1295。

¹²⁹ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁1300。
「吾生七往來」，元豐八(1085)年語，時東坡居士知登州。又，元符三(1100)年，東坡居士作〈過嶺二首〉，其一，詩云：「七年來往我何堪？」(同上，頁2264)此「七年來往」非「七往來」，以實指南遷年數故，如王次公註云：「案《年譜》：公以紹聖元(1094)年，自定州貶惠州，凡四年，再貶儋耳，明年改元元符(1098)，至三年，乃量移廉州，凡七年。」

¹³⁰ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁1556。

¹³¹ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁2027。

恐是盧行者，後學過呼韓退之。死後人傳戒定慧，生時宿直斗牛箕。」¹³²

此中有三義，可明東坡居士，何以自證宿慧，用顯「道根深」厚，而於此生，回小向大，以宰官身為佛教外護，亦且「殷勤稽首維摩詰」，學大乘行，並為宗門臨濟義玄(?-867)所立臨濟宗南嶽(677-744)下十三世東林常總(1025-1091)法嗣，以及「前生自是盧行者」大鑑的法裔〈內翰東坡居士蘇軾〉，¹³³從而以宗門祖教為行門，成就居士學佛的德業。而雲宗門祖教者，即大鑑在《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》，為參學諸善知識所開示的〈無相頌〉，〈頌〉有句云：

法原在世間，於世出世間，勿離世間上，外求出世間。¹³⁴

一者，東坡居士自述前世，是「七往來」的須陀洹。「七往來」何義？累代註家失註。「七往來」者，即已得聲聞乘四聖果初果的須陀洹，以得須陀洹果者，已斷欲界、色界、無色界三界見道所斷惑八十八使。即已斷欲界苦諦根本煩惱的身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見五利使，貪、瞋、癡、慢、疑五鈍使等十使。已斷欲界集諦根本煩惱的邪見、見取見二利使，貪、瞋、癡、慢、疑五鈍使等七使。已斷欲界滅諦根本煩惱的邪見、見取見二利使，貪、瞋、癡、慢、疑五鈍使等七使。已斷

¹³² 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁 2271。

¹³³ 宋·普濟集，《五燈會元》卷 17，《卍續藏》冊 80，第 1565 經，頁 364b-c。

¹³⁴ 唐·慧能述，海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》，《大正藏》冊 48，第 2007 經，頁 342a。附言：此《經》是否入開寶四(971)年開雕於益州的《開寶藏》，不得其詳。唯東坡居士所見，當非元僧宗寶校讎並刊行於至元二十八(1291)年的《六祖大師法寶壇經》。合理的理解，東坡居士所見，極有可能是晚唐僧惠昕編於乾德五(967)年的《六祖壇經》。然筆者未見惠昕本，故東坡居士所見，縱使非今人所見敦煌本，諒亦庶幾不差，是為所用。

欲界道諦根本煩惱的邪見、見取見、戒禁取見三利使，貪、瞋、癡、慢、疑五鈍使等八使，凡三十二使。已斷色界苦諦根本煩惱的身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見五利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等九使。已斷色界集諦根本煩惱的邪見、見取見二利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等六使。已斷色界滅諦根本煩惱的邪見、見取見二利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等六使。已斷色界道諦根本煩惱的邪見、見取見、戒禁取見三利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等七使，凡二十八使。已斷無色界苦諦根本煩惱的身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見五利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等九使。已斷無色界集諦根本煩惱的邪見、見取見二利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等六使。已斷無色界滅諦根本煩惱的邪見、見取見二利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等六使。已斷無色界道諦根本煩惱的邪見、見取見、戒禁取見三利使，貪、癡、慢、疑四鈍使等七使，凡二十八使。是以唯有已斷見道所斷惑八十八使，而得須陀洹果者，方得預身聖流，故須陀洹果，又稱預流果。唯其猶未證聖，故仍有七往返於人天受生事，是名「七往來」。如佛在《中阿含經》，卷第二，《十·中阿含·七法品·漏盡經第十》，於劔磨瑟曇拘樓都邑，開示諸比丘說：

多聞聖弟子，得聞正法，值真知識，調御聖法，知如真法，知苦如真，知苦習、知苦滅、知苦滅道如真。如是知如真已，則三結盡，身見、戒取、疑三結盡已，得須陀洹，不墮惡法，定趣正覺，極受七有，天上人間，七往來已，便得苦際；若不知見者，則生煩惱、憂惑，知見則不生煩惱、憂惑，是謂有漏從見斷也。¹³⁵

二者，東坡居士自述前世，是「德雲比丘」。以「七往來」所得須陀洹是小果，迴非以發菩提心，行大乘菩薩行，學佛所行，證佛所證，庶幾證得正等正覺以為究竟解脫的佛果之比。故祖師西來所弘者，即以

¹³⁵ 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》冊1，第26經，頁432a-b。

菩薩乘用示東土學人，並隨即廣為根性及我國固有仁學思想與之相適應的學佛人所普遍接受，如世尊在《妙法蓮華經》，卷第一，〈方便品第二〉，以偈開示舍利弗說：

十方佛土中，唯一乘法，無二亦無三，除佛方便說。¹³⁶

然而，「德雲比丘」是何許人？自永初二(421)年，佛馱跋陀羅(359-429)譯出六十卷本的《大方廣佛華嚴經》後，以經來未盡故，至聖曆二(699)年，實叉難陀(652-710)再譯出八十卷本的《大方廣佛華嚴經》，直到「軾年八九歲時，嘗夢其身是僧」的慶曆三(1043)、四(1044)年間，凡六百二十餘年，我國歷經法藏(643-712)以五教判為方法論，釋諸教所依典據及行法教相，並以新十玄第二門「廣狹自在無礙門」、第十門「主伴圓明具德門」，取代杜順(557-640)、智儼(602-668)所立古十玄第六門「諸藏純雜具德門」、第九門「唯心迴轉善成門」，判《六十華嚴》，而澄觀(738-839)則繼之以判《八十華嚴》為圓教聖典，並成為盛唐以降，我國學佛七眾所廣聞。因此，「德雲比丘」即以「碧眼」竺僧的道影，鮮明的活在每一個走上華嚴圓教，以事事無礙義圓證解脫道者的心中。而在晉譯《大方廣佛華嚴經》七處八會第八會、唐譯《大方廣佛華嚴經》七處九會第九會逝多林會，文殊師利於福城莊嚴幢娑羅林中大塔廟，指授善財南參，亦即善財五十三參的第一參，所參的正是「德雲比丘」，是知東坡居士一見「臺中老比丘」時，猶見己身即是「德雲」，亦且不用別處更覓「德雲」，因為「即此比丘是」曾為善財說普賢行的「德雲」，如文殊師利在唐譯《大方廣佛華嚴經》，卷第六十二，〈入法界品第三十九之三〉中，教示善財童子說：

善男子！於此南方，有一國土，名為勝樂；其國有山，名曰妙峯；於彼山中，有一比丘，名曰德雲。汝可往問：菩薩云何學

¹³⁶ 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊9，第262經，頁8a。

菩薩行？菩薩云何修菩薩行？乃至菩薩云何於普賢行疾得圓滿？德雲比丘，當為汝說。¹³⁷

三者，東坡居士自述前世，「自是盧行者」。「盧行者」即以下述兩偈，得法於我國禪宗五祖弘忍(602-675)的六祖大鑑禪師，其一，偈說：

菩提本無樹，明鏡亦無臺，佛性常清淨，何處有塵埃？

其二，偈說：

心是菩提樹，身為明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃？¹³⁸

東坡居士在〈卓錫泉銘〉說：「祖師無心，心外無學。」又說：「眾渴得飲，如我說法。」¹³⁹在〈興國寺浴室院六祖畫贊〉說：「稽首六師，昔晦今明。不去不來，何損何增？俯仰屈信，三十一年。」¹⁴⁰在〈南華寺〉詩云：「我本修行人，三世積精鍊；中間一念失，受此百年譴。」¹⁴¹在〈昔在九江與蘇伯固唱和其略曰我夢扁舟浮震澤雪浪橫空千頃白覺來滿眼是廬山倚天無數開青壁蓋實夢也昨日又夢伯固手持乳香嬰兒示予覺而思之蓋南華賜物也豈復與伯固相見於此耶今得來書已在南華相待數日矣感歎不已故先寄此詩〉詩云：「水香知是曹溪口，眼淨同看古佛衣。不向南華結香火，此生何處是真依？」¹⁴²這是以今生皈依前世，並且繼續「如我說法」而「說法」。「如我說法」者，大鑑禪師在《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》

¹³⁷ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，第 279 經，頁 334a。

¹³⁸ 唐·慧能述，海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊 48，第 2007 經，頁 338a。

¹³⁹ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 566。

¹⁴⁰ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 622。

¹⁴¹ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁 1950。

¹⁴² 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁 2253。

說：「世人性本自淨，萬法在自性。……名為清淨法身。……一念善，知惠即生，此名自性化身佛。……一念善，報却千年惡滅。無常以來，後念善，名為報身。」¹⁴³東坡居士則以「近讀六祖《壇經》，指說法、報、化三身，使人心開目明。然尚少一喻，試以喻眼」，撰〈讀《壇經》〉，而繼大鑑禪師續寫《壇經》說：

見是法身，能見是報身，所見是化身。何謂見是法身？眼之見性，非有、非無，無眼之人，不免見黑，眼枯睛亡，見性不滅，故云見是法身。何謂能見是報身？見性雖存，眼根不具，則不能見，若能安養其根，不為物障，常使光明洞徹，見性乃全，故云能見是報身。何謂所見是化身？根性既全，一彈指頃，所見千萬，縱橫變化，俱是妙用，故云所見是化身。此喻既立，三身愈明。¹⁴⁴

東坡居士以自報再來人三義，確立熙寧六(1073)年作於杭州，〈遊諸佛舍一日飲醞茶七盞戲書勤師壁〉詩，所表達「示病維摩元不病」的居士身，¹⁴⁵並在〈石恪畫維摩頌〉中，悟入《維摩詰所說經》，卷中，〈入不二法門品第九〉，維摩詰在法自在菩薩，乃至樂實菩薩等三十一菩薩，各申「入不二法門」的法要之後，以「默然無言」，示顯「文字、語言」所難以開明，¹⁴⁶但卻是證得解脫了義的「不墮」之理說：

我觀三十二菩薩，各以意談不二門。
而維摩詰默無語，三十二義一時墮。
我觀此義亦不墮，維摩初不離是說。¹⁴⁷

¹⁴³ 唐·慧能述，海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊48，第2007經，頁339a。

¹⁴⁴ 宋·蘇軾撰，孔凡禮整理，《東坡志林》，鄭州：大象出版社，2003年，頁42。

¹⁴⁵ 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁483。

¹⁴⁶ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，第475經，頁550b-551c。

¹⁴⁷ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁584。

「三十二義一時墮」者，即包括維摩詰「默然無言」一義俱「墮」，而「我觀此義亦不墮」之理者，即「三十二義」之墮即不墮，不墮即墮，墮而不墮，不墮而墮，若準墮、不墮、亦墮亦不墮、非墮非不墮四句義，例以法自在菩薩所說第一義，即可了達「初不離是說」，乃至「默然無言」，是即離說而說，說而不離離說，即說、離說、亦說亦離說、非說非離說，如法自在菩薩所說：「生、滅為二，法本不生，今則無滅，得此無生法忍，是為入不二法門。」¹⁴⁸故「文殊師利歎曰：『善哉！善哉！乃至無有文字、語言，是真入不二法門。』」說是〈入不二法門品〉時，於此眾中，五千菩薩皆入不二法門，得無生法忍。¹⁴⁹而已悟入「不墮」於「文字、語言」，不以「文字、語言」證「無生法忍」，而「無生法忍」卻又要須「文字、語言」以表法的東坡居士，既已證達佛說實法之於「勿離世間上，外求出世間」，是以在〈水陸法像贊·並引〉說：

但能起一念於慈悲之上，自然撫四海於俛仰之間。軾敬發願心，具嚴繪事，而大檀越張侯敦禮，樂聞其事，共結勝緣，請法雲寺法湧禪師善本，差擇其徒，修營此會，永為無礙之施，同守不刊之儀。¹⁵⁰

「永為無礙之施」，即以大乘行人所必具的菩提心、慈悲心、平等心，以方便義，用文字及於供養等，「隨所寓而作佛事」，¹⁵¹「各以願力，而作佛事」，¹⁵²而行化於他。因為「盧行者」在《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》說：「一切經書及文字，小大二乘，十二部經，皆因人置，因智惠性故，故然能建立。」

¹⁴⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 550c。

¹⁴⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 551c。

¹⁵⁰ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 631-632。

¹⁵¹ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，〈賀蔣發運啟〉，《蘇軾文集》，頁 1353。

¹⁵² 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，〈書孫元忠所書《華嚴經》後〉，《蘇軾文集》，頁 2208。

我若無世人，一切萬法，本亦不有。故知萬法本從人興，一切經書因人說有。」¹⁵³乃是昔緣異熟、宿慧開發的「如是因如是果」，¹⁵⁴在當生現行所致。如若檢諸於居士「七財」義第一科「信」，並例諸而論，東坡居士在〈自海南歸過清遠峽寶林寺敬贊禪月所畫十八大阿羅漢·第十二那伽犀那尊者〉說：「以信入佛，如水自濕。」¹⁵⁵說明了學佛人學佛的第一要義，所開顯的體、相、用三大，在於以「信入」起行的同時，即已炳然齊現。若以宿慧開發的利根再來人而論，如法慧菩薩在唐譯《大方廣佛華嚴經》，卷第十七，〈梵行品第十六〉，開示正念天子說：「初發心時，即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。」¹⁵⁶故東坡居士在〈跋王氏《華嚴經解》〉中，揀別王荊公(1021-1086)雖得其慧解與智「信」，而猶未悟「入」說：

若一念清淨，牆、壁、瓦、礫，皆說無上法。¹⁵⁷

「一念清淨」者，就「信」而論，即以佛在北本《大般涅槃經》，卷第七，〈如來性品第四之四〉，對迦葉開示的「眾生皆有佛性」為說，¹⁵⁸而以「佛性」證「無上法」者，即證學人學佛所證，證立究竟成正等正覺之法。至若「牆壁瓦礫」者，即以世尊在《大方廣圓覺修多羅了義經》，卷第一中，對清淨慧菩薩開示的「眾生、國土，同一法性；地獄、天宮，皆為淨土；有性、無性，齊成佛道」為言。¹⁵⁹故東坡居士在〈阿彌陀佛

¹⁵³ 唐·慧能述，海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊 48，第 2007 經，頁 340b。

¹⁵⁴ 宋·宗翌述，《註法華本跡十不二門》，《卍續藏》冊 56，第 927 經，頁 328c。

¹⁵⁵ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 628。

¹⁵⁶ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，第 279 經，頁 89a。

¹⁵⁷ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 2060。

¹⁵⁸ 北涼·藏曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，第 374 經，頁 408b。

¹⁵⁹ 唐·佛陀多羅譯，《大方廣圓覺修多羅了義經》，《大正藏》冊 17，第 842 經，頁 917b。

頌)說：「佛以大圓覺，充滿河沙界。……生滅滅盡處，則我與佛同。」¹⁶⁰而以「法性」證「無上法」者，即證學人學佛所證，證成緣起無自性空的究竟涅槃，如彌勒菩薩在《瑜伽師地論》，卷第六十六，〈攝決擇分中思所成慧地之二〉中說：「是故，涅槃，名無上法。」¹⁶¹若具，義如法稱菩薩在《大乘集菩薩學論》，卷第十四，〈說阿蘭若品第十一之餘〉，引《大寶積經·無垢施菩薩應辯會·聲聞品第二》所說：「云何為生？何等為滅？如是觀察：『是身無我、無主宰、無作者、無受者，誰生？誰滅？畢竟無有生滅之者。』是身亦復如是，譬若草、木、牆、壁、瓦、礫，無我、無主宰、無作者、無受者，因緣和合故即生，因緣離散故即滅。」¹⁶²而利根所信受的一乘法，具見佛在《大般若波羅蜜多經》，卷第四百八十一，〈第三分·舍利子品第二之三〉，開示舍利子時所說：「有菩薩摩訶薩，從初發心，便能展轉證得無上正等菩提，轉妙法輪，度脫無量無數有情，令獲殊勝利益安樂，於無餘依般涅槃界而般涅槃。般涅槃後，所說正法，若住一劫、若一劫餘，饒益無邊諸有情類。復次，舍利子！有菩薩摩訶薩，從初發心，能與般若波羅蜜多相應，與無量無數百千俱胝那庾多菩薩摩訶薩，恭敬圍遶，遊諸佛土，供養恭敬、尊重讚歎諸佛世尊，成熟有情、嚴淨佛土。」¹⁶³即如王摩詰居士在〈為舜闍黎謝御題大通大照和尚塔額表〉所說：「超究竟天。」東坡居士在〈水陸法像贊·下八位·一切天眾〉亦說：「遂超欲色，至非非想。不如一念，真發無上。」¹⁶⁴是以禮讚世尊以〈釋迦文佛頌〉說：

¹⁶⁰ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 585。

¹⁶¹ 彌勒菩薩說，唐·玄奘詔譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30，第 1579 經，頁 667a。

¹⁶² 法稱菩薩造，宋·日稱等譯，《大乘集菩薩學論》，《大正藏》冊 32，第 1636 經，頁 115b。

¹⁶³ 唐·玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7，第 200 經，頁 440b。

¹⁶⁴ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 633。

我願世尊，足指按地。三千大千，淨琉璃色。
 其中眾生，靡不解脫。如日出時，眠者皆作。
 如雷震時，蟄者皆動。同證無上，永不退轉。¹⁶⁵

東坡居士除了自身以宿慧利根，「信入」唯一佛乘，並在〈黃州安國寺記〉中，以慚愧心表達了由衷的「歸誠佛僧」之外，¹⁶⁶還以大乘學佛人的迴向心，「願一切眾生得離眾過惡無量清淨菩提心」，¹⁶⁷於自覺的同時，行佛所行以化他，故說：「如水自濕。」「如水自濕」者，如佛在《寶雲經》，卷第二中，開示除蓋障菩薩說：「云何名菩薩欣樂敬信？如水自濕，亦能濕彼；菩薩亦復如是，身自恭敬信樂，亦能令他恭敬信樂，是名菩薩恭敬信樂。」¹⁶⁸是以東坡居士撰祈晴文〈祭佛陀波利祝文〉說：「願以大解脫力，作不可思議事。愍此無生，豁然開明。……大拯羸餓，以發信根。」¹⁶⁹用之「撫四海於俛仰之間」，即以等視眾生的慈悲心，示顯拔苦與樂的菩薩道，並勸表兄「信入」要須及時，如〈與程正輔〉，第五十七簡說：「惟有速作佛事，升濟幽明，此不可不信也，惟速為妙。」¹⁷⁰如其反是，則無所受用，故東坡居士在〈謝除兩職守禮部尚書表〉，其二，說：

受而不信，信而不行，如聞春禽之聲，秋蟲之鳴，過耳而已。¹⁷¹

如其學佛人，以「信」行「入」佛道，或若一、或若具，則居士「十

¹⁶⁵ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 586。

¹⁶⁶ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 391。

¹⁶⁷ 唐·實叉難陀譯，〈十迴向品第二十五之十〉，《大方廣佛華嚴經》卷 32，《大正藏》冊 10，第 279 經，頁 174a。

¹⁶⁸ 梁·曼陀羅仙譯，《寶雲經》，《大正藏》冊 16，第 658 經，頁 220b。

¹⁶⁹ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 1932。

¹⁷⁰ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 1615。

¹⁷¹ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 701。

德」自圓。再就「十德」第一科「心平」例諸，東坡居士在〈出都來陳所乘船上有題小詩八首不知何人作有感于余心者聊為和之〉，其八，詩云：「我詩雖云拙，心平聲韻和。年來煩惱盡，古井無由波。」¹⁷²「煩惱盡」者，最基本要義，即前及得須陀洹果者，所已斷欲界、色界、無色界三界見道所斷惑八十八使。而言「遂超欲色，至非非想」所斷煩惱，名修道時所斷滅之八十一品思惑，即欲界五趣地斷貪、瞋、癡、慢上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下九品思惑。色界初禪離生喜樂地、二禪定生喜樂地、三禪離喜妙樂地、四禪捨念清淨地，各斷貪、癡、慢上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下九品思惑，凡三十六品。無色界空無邊處地、識無邊處地、非所有處地、非想非非想處地，亦各斷貪、癡、慢上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下九品思惑，凡三十六品。以東坡居士係再來利根，故說：「不如一念，真發無上。」

儻為惑於分段生死而求脫無由的博地凡夫，亦意以大乘菩薩道學佛證脫，如其不從斷八十八見惑入門，再自斷八十一品思惑出界，再由信心、念心、精進心、定心、慧心、戒心、迴向心、護法心、捨心、願心十信位，逕趣發心住、治地住、修行住、生貴住、具足方便住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住十住，歡喜行、饒益行、無違逆行、無屈撓行、無癡亂行、善現行、無著行、難得行、善法行、真實行十行，救諸眾生離眾生相迴向、不壞迴向、等一切諸佛迴向、至一切處迴向、無盡功德藏迴向、入一切平等善根迴向、等隨順一切眾生迴向、真如相迴向、無縛無著解脫迴向、入法界無量迴向十迴向位三賢位，再由三賢登歡喜地、離垢地、發光地、焰慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、法雲地十地位，恐累劫都要與等、妙失之交臂！

¹⁷² 宋·蘇軾著，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，《蘇軾詩集合注》，頁 239。

至如東坡居士在〈阿彌陀佛贊〉說：「此心平處是西方，閉眼便到無魔嬈。」¹⁷³則大乘菩薩道學佛證脫，示博地凡夫入道之由，除有次第分明的斷惑證真之路外，亦有一超直入之達道。且看！「心平」者，與前世「自是盧行者」的大鑑禪師，在《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》中所開示的〈見真佛解脫頌〉，關樞豈有較些子？六祖說：「心嶮佛眾生，平等眾生佛。一生心若嶮，佛在眾生中。一念悟若平，即眾生自佛。我心自有佛，自佛是真佛。自若無佛心，向何處求佛？」¹⁷⁴故東坡居士在〈臨江仙·辛未離杭至潤，別張弼秉道〉詞云：「塵心消盡道心平。」¹⁷⁵

五、結論

居士佛教始於世尊住世時，可謂淵深流遠，至於成為優婆塞的方式，意即在家眾依制皈依佛、法、僧三寶，並受持五戒，以學佛所學自居的清信士，皆名居士。根據佛典語境，居士以慧遠疏解《維摩詰經》的《維摩義記》所揭示的「一、廣積資產，居財之士，名為居士。二、在家修道，居家道士，名為居士。」二要義為主，也就是「七財長者」與「十德長者」。

隋唐宗派佛教，佛教不僅從信仰上深入信徒的日常生活與言行之中，還成為思想家論議學術的一大主題，並成為文人雅士受、持、讀、誦的精神依託，乃至於在文學創作以佛教語料派生新審美丰華的全新意境，而自南朝以至於唐宋，遂蔚為居士文學家所別開勝境的勝義文學大

¹⁷³ 宋·蘇軾撰，孔凡禮典校，《蘇軾文集》，頁 619。

¹⁷⁴ 唐·慧能述，海集記，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊 48，第 2007 經，頁 344c。

¹⁷⁵ 宋·蘇軾撰，鄒同慶、王宗堂校注，《蘇軾詞編年校注》，北京：中華書局，2007 年，頁 683。

觀。王維與蘇軾均可說是受《維摩詰經》與禪宗影響的大乘佛教居士，王維經南北禪之交，蘇軾開啟文學的文字禪風，二人的居士風有別卻又同源。

王維的居士行是鳩摩羅什「白衣多財富樂」和慧遠「居財之士」與「居家道士」的融合，偏向北宗禪的「住心看淨」的清修。蘇軾以自覺宿慧之根器，融合雲門、臨濟不二門，於行住坐臥中掌握「一念清淨」的平常心。泯除「白衣多財富樂」、「居財之士」與「居家道士」的形象，使居士形象完全在自心之中。

唐宋時代，創作勝義文學的大家，除少數關佛者，幾乎全都與佛教信仰有著深厚的關係，如初唐四傑皆篤信佛法，詩佛王維與白居易，自不待言，詩仙李白(701-762)則為「有時與我論三車」，¹⁷⁶何國（國名）尊宿僧伽(628-710, saṅgha)的弟子，詩聖杜甫(712-770)亦是「本自依迦葉」的善知識，¹⁷⁷而東坡居士昆仲，乃至蘇門四學士，全是學佛人。因此，自唐宋以降以迄於今，以居士名其德號者，可謂載籍斑斑，而這都足以以其做為佛義表法的文學作品，將之上升到理論的高度，依佛教經藏證立其文學思想範疇，用以建立我國文學文化史上，長期被忽略的居士文學家典型，威信具有極大的學術意義與思想價值。

¹⁷⁶ 唐·李白撰，清·聖祖編，〈僧伽歌〉，《全唐詩》，臺南：明倫出版社，1974年，頁1720。

¹⁷⁷ 唐·杜甫撰，清·聖祖編，〈秋日夔府詠懷奉寄鄭監李賓客一百韻〉，《全唐詩》，頁2514。

引用書目

- 《長阿含經》，後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《大正藏》冊1，第1經。
- 《大般涅槃經》，東晉·釋法顯譯，《大正藏》冊1，第7經。
- 《白衣金幢二婆羅門緣起經》，宋·施護譯，《大正藏》冊1，第10經。
- 《佛開解梵志阿闍經》，吳·支謙譯，《大正藏》冊1，第20經。
- 《中阿含經》，東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《大正藏》冊1，第26經。
- 《頻婆娑羅王經》，宋·法賢譯，《大正藏》冊1，第41經。
- 《佛說三轉法輪經》，唐·義淨譯，《大正藏》冊2，第110經。
- 《央掘魔羅經》，劉宋·求那跋陀羅譯，《大正藏》冊2，第120經。
- 《佛說給孤長者女得度因緣經》，宋·施護譯，《大正藏》冊2，第130經。
- 《大方便佛報恩經》，失譯人名，《大正藏》冊3，第156經。
- 《大乘本生心地觀經》，唐·般若譯，《大正藏》冊3，第159經。
- 《佛本行集經》，隋·闍那崛多譯，《大正藏》冊3，第190經。
- 《大莊嚴論經》，馬鳴菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊4，第201經。
- 《法句經》，尊者法救撰，吳·維祇難等譯，《大正藏》冊4，第210經。
- 《大般若波羅蜜多經》，唐·玄奘譯，《大正藏》冊5，第200經。
- 《勝天王般若波羅蜜經》，陳·月婆首那譯，《大正藏》冊8，第231經。
- 《仁王護國般若波羅蜜多經》，唐·不空譯，《大正藏》冊8，第246經。
- 《妙法蓮華經》，後秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊9，第262經。
- 《大方廣佛華嚴經》，東晉·佛跋陀羅譯，《大正藏》冊9，第278經。
- 《大方廣佛華嚴經》，唐·實叉難陀譯，《大正藏》冊10，第279經。
- 《大寶積經·文殊師利授記會》，唐·實叉難陀譯，《大正藏》冊11，第310經。
- 《大寶積經·菩薩藏會》，唐·玄奘譯，《大正藏》冊11，第310經。
- 《大寶積經》，唐·菩提流志譯，《大正藏》冊11，第310經。
- 《大般涅槃經》，北涼·藏曇無讖譯，《大正藏》冊12，第374經。
- 《大般涅槃經後分》，唐·若那跋陀羅譯，《大正藏》冊12，第377經。
- 《佛說般舟三昧經》，後漢·支婁迦讖譯，《大正藏》冊13，第417經。

- 《維摩詰所說經》，姚秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊 14，第 475 經。
- 《佛藏經》，姚秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊 15，第 653 經。
- 《寶雲經》，梁·曼陀羅仙譯，《大正藏》冊 16，第 658 經。
- 《楞伽阿跋多羅寶經》，劉宋·求那跋陀羅譯，《大正藏》冊 16，第 670 經。
- 《解深密經》，唐·玄奘譯，《大正藏》冊 16，第 676 經。
- 《佛說法集經》，元魏·菩提流支譯，《大正藏》冊 17，第 761 經。
- 《大方廣圓覺修多羅了義經》，唐·佛陀多羅譯，《大正藏》冊 17，第 842 經。
- 《不空罽索神變真言經》，唐·菩提流志譯，《大正藏》冊 20，第 1092 經。
- 《摩訶僧祇律》，東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯，《大正藏》冊 22，第 1425 經。
- 《四分律》，姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《大正藏》冊 22，第 1428 經。
- 《十誦律》，後秦·弗若多羅譯，《大正藏》冊 23，第 1435 經。
- 《菩薩瓔珞本業經》，姚秦·竺佛念譯，《大正藏》冊 24，第 1485 經。
- 《大智度論》，龍樹菩薩菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊 25，第 1509 經。
- 《金剛般若波羅蜜經論》，無著菩薩造，隋·達摩笈多譯，《大正藏》冊 25，第 1510b 經。
- 《十住毘婆沙論》，聖者龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊 26，第 1521 經。
- 《十地經論》，天親菩薩造，後魏·菩提流支等譯，《大正藏》冊 26，第 1522 經。
- 《阿毘達磨集異門足論》，尊者舍利子說，唐·玄奘譯，《大正藏》冊 26，第 1536 經。
- 《阿毘達磨大毘婆沙論》，五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯，《大正藏》冊 27，第 1545 經。
- 《阿毘達磨順正理論》，尊者眾賢造，唐·玄奘譯，《大正藏》冊 29，第 1562 經。
- 《中論》，龍樹菩薩菩薩造，梵志青目釋，姚秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊 30，第 1564 經。
- 《瑜伽師地論》，彌勒菩薩說，唐·玄奘詔譯，《大正藏》冊 30，第 1579 經。
- 《顯揚聖教論》，無著菩薩造·唐·玄奘譯，《大正藏》冊 31，第 1602 經。

- 《究竟一乘寶性論》，後魏·勒那摩提譯，《大正藏》冊 31，第 1611 經。
- 《大乘集菩薩學論》，法稱菩薩造，宋·日稱等譯，《大正藏》冊 32，第 1636 經。
- 《金剛般若經義疏金剛般若疏》，隋·胡吉藏撰，《大正藏》冊 33，第 1699 經。
- 《仁王護國般若經疏》，隋·智者大師說，灌頂記，《大正藏》冊 33，第 1705 經。
- 《般若波羅蜜多心經幽贊》，唐·窺基撰，《大正藏》冊 33，第 1710 經。
- 《妙法蓮華經玄義》，隋·智者大師說，《大正藏》冊 33，第 1716 經。
- 《妙法蓮華經文句》，隋·智者大師說，《大正藏》冊 34，第 1718 經。
- 《法華文句記》，唐·湛然述，《大正藏》冊 34，第 1719 經。
- 《妙法蓮華經玄贊》，唐·窺基撰，《大正藏》冊 34，第 1723 經。
- 《新華嚴經論》，唐·李通玄撰，《大正藏》冊 34，第 1739 經。
- 《注維摩詰經》，後秦·僧肇，《大正藏》冊 38，第 1775 經。
- 《維摩義記》，隋·慧遠撰，《大正藏》冊 38，第 1776 經。
- 《淨名玄論》，隋·吉藏造，《大正藏》冊 38，第 1780 經。
- 《四念處》，隋·智者大師說，灌頂記，《大正藏》冊 46，第 1918 經。
- 《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，唐·慧能述，海集記，《大正藏》冊 48，第 2007 經。
- 《敕修百丈清規》，元·德輝重編，《大正藏》冊 48，第 2025 經。
- 《集古今佛道論衡》，唐·道宣編，《大正藏》冊 52，第 2104 經。
- 《梵語雜名》，唐·禮言集，《大正藏》冊 54，第 2135 經。
- 《楞嚴經指掌疏》，清·通理述，《卍續藏》冊 16，第 308 經。
- 《大乘本生心地觀經淺註》，清·來舟註，《卍續藏》冊 21，第 367 經。
- 《註法華本跡十不二門》，宋·宗翌述，《卍續藏》冊 56，第 927 經。
- 《五燈會元》，宋·普濟集，《卍續藏》冊 80，第 1565 經。
- 《佛祖綱目》，明·朱時恩撰，《卍續藏》冊 85，第 1594 經。
- 《居士分燈錄》，明·朱時恩等輯，《卍續藏》冊 86，第 1607 經。
- 《居士傳》，清·彭紹升撰，《卍續藏》冊 88，第 1646 經。
- 《名公法喜志》，明·夏樹芳輯，《卍續藏》冊 88，第 1649 經。

- 《天界覺浪盛禪師全錄·杖門隨集》，明·道盛說，陳丹衷、毛燦編，《嘉興大藏經》冊 34，第 B311 經。
- 《鼎湖山木人居在慘禪師剩稿》，清·弘贊編，開瀉錄，《嘉興大藏經》冊 35。
- 《王維集校注》，唐·王維撰，陳鐵民校注，北京：中華書局，2008。
- 《白居易集校箋》，唐·白居易著，朱金城箋注，上海：上海古籍出版社，2008。
- 《四六法海》，明·王志堅編，《欽定四庫全書》，臺北：商務印書館，2012。
- 《全唐詩》，清·聖祖編，《全唐詩》，臺南：明倫出版社，1974。
- 《宋史》，元·脫脫等撰，臺北：鼎文書局，1991。
- 《冷齋夜話》，宋·釋惠洪著，張伯偉編校，《稀見本宋人詩話四種》，南京：江蘇古籍出版社，2002。
- 《東坡志林》，宋·蘇軾撰，孔凡禮整理，鄭州：大象出版社，2003。
- 《論語》，春秋·魯·孔丘講述，《十三經標點本》，臺北：曉園出版社有限公司，1994。
- 《韓非子集釋》，戰國·韓·韓非撰，陳奇猷校注，臺北：河洛圖書出版社，1974。
- 《禮記》，吳樹平等點校，《十三經標點本》，臺北：曉園出版社有限公司，1994。
- 《舊唐書》，後晉·劉昫等撰，臺北：鼎文書局，1992。
- 《蘇軾文集》，宋·蘇軾撰，孔凡禮點校，北京：中華書局，2004。
- 《蘇軾詩集合注》，宋·蘇軾撰，清·馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春點校，上海：上海古籍出版社，2001。
- 《蘇軾詞編年校注》，宋·蘇軾撰，鄒同慶、王宗堂校注，北京：中華書局，2007。
- 《蘇轍集》，宋·蘇轍撰，臺北：河洛圖書出版社，1975。
- 陳鐵民著，2006，《王維論稿》，北京：人民文學出版社。
- 潘桂明，2000，《中國居士佛教史》，北京：中國社會科學出版社。